

BAB III

PENAFSIRAN AMINA WADUD DAN PANDANGAN AKADEMISI BANJAR

A. Tafsir Amina Wadud tentang Ayat-Ayat Gender

1. Biografi dan Karya-Karya Amina Wadud Muhsin

a. Biografi Amina Wadud Muhsin

Di antara tokoh-tokoh feminis, nama Amina Wadud Muhsin tampaknya belum cukup memasyarakat dibandingkan dengan Ashgar Ali Engineer dan Riffat Hassan. Namun demikian, dibandingkan kedua mufasir-feminis tersebut, studi tafsir yang dilakukan Wadud agaknya yang paling serius. Bukunya yang berjudul *Qur'an and Woman: Reading the Sacred Text with a Woman Perspective*, bukan saja sistematis, namun juga jauh lebih lengkap daripada kajian yang dilakukan oleh Engineer dan Riffat Hasan. Sebuah tulisannya yang lain, "*In search of Woman's Voice in Qur'anic Hermeneutics*," memperlihatkan keinginannya untuk mempertimbangkan "suara perempuan" dalam memahami Alquran, sesuatu yang dianggap tidak ada dalam kitab-kitab tafsir.¹

Cara terbaik memahami karakter dan pemikiran seseorang adalah melalui otobiografi maupun tulisan yang bersangkutan. Sebagaimana Amina Wadud, ia dilahirkan di Amerika Serikat, 1952,

¹Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam Alquran dan Para Mufasir Kontemporer*, (Bandung: Penerbit Nuansa, 2005), 109-110.

ayahnya pendeta Methodis dan Ibunya keturunan Arab-Afrika. Sejak kecil, dia dibesarkan dalam lingkungan Kristen taat. Dia kuliah selama lima tahun dari 1970 hingga 1975 di Universitas Pennsylvania dan meraih gelar sarjana sains. Pada 1972, dia memeluk Islam dengan mengucapkan dua kalimat syahadat. Dua tahun kemudian, dia mengganti nama menjadi Amina Wadud untuk memperlihatkan dia telah menjadi muslimah. Pada 1988 dia melanjutkan pendidikan program master bidang Studi Timur Dekat dan meraih gelar Ph.D. Studi Arab dan Islam di Universitas Michigan.

Walau sudah mengantongi ijazah strata tiga, hasrat Wadud menimba ilmu masih belum tercukupi. Dia lalu pergi ke Mesir untuk mendalami bahasa Arab di Universitas Amerika di Ibu Kota Kairo. Tidak sampai di situ, penjelajahan intelektualnya berlanjut sampai menuntun dia mempelajari tafsir Alquran di Universitas Kairo dan Filsafat di Universitas Al-Azhar. Dia sempat bekerja sebagai asisten profesor di Universitas Islam Internasional Malaysia pada 1989 hingga 1992 dan menerbitkan disertasinya berjudul "*Qur'an and Woman: Reading the Sacred Text with a Woman Perspektife*" penerbitan buku itu dibiayai oleh lembaga nirlaba *Sisters In Islam* dan menjadi panduan buat beberapa pegiat hak-hak perempuan serta akademisi. Buku itu dilarang beredar di Uni Emirat Arab karena isinya dianggap provokatif dan membangkitkan sentimen agama.

Pada 1992, ibu lima anak dan memiliki tiga cucu ini pindah kerja dan mengisi posisi profesor di bidang Religi dan Filsafat Universitas Commonwealth di Richmond, Virginia, Amerika, sampai pensiun pada 2008. Selanjutnya, dia menjadi dosen tamu di Pusat Studi Religi dan Lintas Budaya Universitas Gadjah Mada, Indonesia, sampai sekarang. Selama berkarir di dunia pendidikan, Wadud dipandang sebagai muslimah feminis dan menganggap dirinya reformis Islam. Wadud sering menjadi narasumber dialog seputar kesetaraan gender dalam Islam, Pemahaman antar budaya, dan hak asasi.

Ia menjadi terkenal secara Internasional, ketika ia menjadi Imam shalat Jum'at pada bulan Maret 2005 lalu. Hal inilah yang membuatnya menjadi sosok kontroversial dikalangan umat Islam. Kecaman datang dari berbagai ulama, diantaranya Yusuf Qardhawi. Dia berpendapat walau perempuan bisa menjadi imam shalat dari jamaah perempuan, bahkan keluarganya, tapi tidak boleh memimpin shalat dari jamaah gabungan. Dalam wawancara di stasiun Aljazeera, Qardhawi menegaskan tindakan Wadud itu melanggar ajaran Islam dan sesat. Alasan Wadud melakukan hal itu lantaran dia ingin mengetuk hati kaum muslimin sejagat, yakni tidak ada pemisah di antara mereka.²

²Amaliatulwalidain "Diskursus Gender: Tela'ah terhadap Pemikiran Amina Wadud", *Tamaddun*, Vol. XV, No.1, Januari-Juni 2015, 84-85.

b. Karya-Karya Amina Wadud

Berikut ini beberapa karya Wadud yang berbentuk buku maupun tulisan yang termuat dalam buku atau jurnal:

- a. *Qur'an and Woman: Recording the Sacred Text from a Woman's Perspective* (1992)
- b. *Inside the Gender Jihad: Woman's Reform in Islam* (2006)
- c. *Alternative Quranic Interpretation and the Status of Muslim Women*, dalam *Windows of Faith: Moslem Women Scholar-Activists in North Amerika* (2000)
- d. *On Belonging as a Muslim Woman*, dalam *My Soul is a Witness: African-American Women's Spirituality* (1995)
- e. *Family in Islam or Gender Relations by Any Other Name*, dalam *Islam Reproductive Health and Woman's Right* (1995)
- f. *In search of Woman's Voice in Qur'anic Hermeneutic* dalam *Jurnal Concillium* (1998)
- g. *Beyond Interpretation*, dalam *The Place of Tolerance in Islam* (2002)
- h. *American Muslim Identity: Race and Ethnicity in Progressive Islam*, dalam *Progressive Muslim on Justice, Gender and Pluralism* (2003)

- i. *Right and Roles of Woman*, dalam *Islam in Transition Muslim Perspective* (2007)³

2. Kerangka Pemikiran Amina Wadud

Ajaran Islam mengenai keadilan antar laki-laki dan perempuan, menimbulkan kegelisahan di diri Amina ketika melihat keterpurukan perempuan Islam di segala bidang. *As a Fully Human Agency*, ia mulai mencari penyebab dari keterpurukan tersebut dengan melihat kepada sumber ajaran Islam terkait dengan perempuan. Ia dapati, bahwa mayoritas penafsiran dan hasil hukum Islam ditulis oleh ulama pria dan seringkali membawa bias pada pandangan mereka. Menurutnya, budaya patriarki telah memarginalkan kaum wanita, menafikan wanita sebagai *khalifah fil-ardh*, serta menyangkal ajaran keadilan yang diusung oleh Alquran. Wadud tertantang dan berjuang untuk melakukan reinterpretasi terhadap masalah dengan menggunakan metode hermeneutika. Kegelisahan ini akhirnya menginspirasi dituliskannya buku *Qur'an and Woman*, kemudian *Inside The Jihad Gender, Women's Reform In Islam*, karya yang membuat sebuah reformasi terhadap perempuan Islam dan merupakan

³Helfina Ariyanti, Peran Perempuan dalam Alquran (Studi Epistemologi Penafsiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan Terhadap Isu Gender) *Tesis*, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2016, 14.

Grand Projek intelektualnya sehingga pemikiran dan perannya mulai diperhitungkan.⁴

Menurut informasi Charlez Kurzman dalam buku *Wacana Islam Liberal*, penelitian Wadud mengenai perempuan dalam Alquran yang tertuang dalam judul bukunya *Qur'an and Woman*, muncul dalam suatu konteks historis yang erat kaitannya dengan pengalaman dan pergumulan para perempuan Amerika-Afrika dalam memperjuangkan keadilan gender. Karena selama ini sistem relasi laki-laki dan perempuan di masyarakat memang seringkali mencerminkan adanya bias-bias patriarki, dan sebagai implikasinya maka perempuan kurang mendapatkan keadilan secara lebih proporsional.

Karya Wadud tersebut sesungguhnya merupakan kegelisahan intelektual yang dialami Wadud mengenai ketidakadilan gender dalam masyarakatnya. Salah satu sebabnya adalah pengaruh ideologi-doktrin penafsiran Alquran yang dianggap bias patriarki. Dalam buku tersebut Wadud mencoba untuk melakukan dekonstruksi dan rekonstruksi terhadap model penafsiran klasik yang syarat dengan bias patriarki.⁵

Wadud sendiri dalam buku *Qur'an and Woman* mengakui bahwa di antara laki-laki dan perempuan memang terdapat perbedaan, baik dalam hal anatomi biologis tubuh maupun dalam sosiologi-

⁴Kurdi dkk, *Hermeneutika Alquran dan Hadis*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010), 177-178.

⁵Kurdi dkk, *Hermeneutika Alquran dan Hadis*, 180-181.

kultural. Namun, meski terdapat perbedaan antara laki-laki dan perempuan, perbedaan itu sendiri bukanlah hal yang esensial. Bagi Wadud, Alquran sendiri mengakui adanya perbedaan fungsi laki-laki dan perempuan, baik sebagai individu maupun anggota masyarakat.⁶

Wadud nampak lebih independen dalam penafsirannya karena ia menolak penafsiran mufasir terdahulu yang menurutnya didominasi oleh kaum laki-laki dan dipandang sangat bias gender, meskipun pada beberapa sebagian penafsiran Wadud tetap memaparkan pendapat mufasir terdahulu sebagai bahan perbandingan dan analisa. Pendapat mufasir yang seringkali dikutipnya yakni seperti Sayyid Quthb dalam kitab *Fī Zilāl al-Qur'ān*, al-Zamakhshari dalam *Tafsīr al-Kasasyāf*, dan lain-lain. Adapun sebagai sumber terjemahan Alquran, Wadud menggunakan kitab *The Glorious Qur'an: Text and Translation* karya Muhammad Marmaduke Pickthall dan kadang menggunakan terjemahan A.Yusuf Ali yakni *The Holy Qur'an: Text Translation and Commentary*.⁷

Lebih lanjut, pemikiran Wadud dalam menafsirkan Alquran banyak dipengaruhi oleh pemikiran “Neo-Modernisme” Fazlur Rahman, terutama berkenaan dengan corak penafsiran Alquran yang digunakan oleh Wadud (metode holistik) yang menekankan telaah

⁶Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis*, 111.

⁷Helfina Ariyanti, Peran Perempuan dalam Alquran, 32.

aspek normatif dari ajaran Alquran.⁸ Lebih lengkapnya, Wadud menggunakan teori *hermeneutic double movement* Fazlur Rahman, untuk menganalisa semua ayat-ayat yang memberikan petunjuk khusus bagi perempuan, baik yang disebutkan terpisah ataupun disebutkan bersamaan dengan laki-laki. Wadud menyepakati kritik Rahman tersebut dan menitikberatkan pada akibatnya yang menjadi termarginalisasi posisi perempuan dalam khazanah tafsir Alquran.⁹

Dalam teori *double movement*, pra-pemahaman adalah sosial yang melingkupi si penafsir. Karena pra-pemahaman mendahului pada diri penafsir, maka untuk mengungkap pesan-pesan teks supaya objektif, penafsir dituntut untuk meninggalkan pra pemahaman dengan mengutamakan teks dengan menyelami historisitas di mana munculnya teks. Di sini Rahman juga memandang bahwa teks mempunyai konteks tersendiri, maka untuk menafsir dan memahami teks diperlukan kajian *setting-sosial* dimana teks tersebut muncul. Dalam tahap aplikasi Rahman juga tidak menggunakan makna literal teks tapi ideal moral dari teks tersebut.¹⁰

Kemudian pendapat dari Wadud bahwa tradisi tafsir telah menggunakan metode intra-tekstual secara tidak memadai untuk menyoroiti isu gender ini, Wadud menyarankan upaya membangun

⁸Aprilia Nurul Khasanah, Konsep Kesetaraan Gender Menurut Pemikiran Amina Wadud Muhsin dan Relevansinya dalam Pendidikan Islam, *skripsi* (Lampung: Fakultas Tarbiyah dan Keguruan, 2018), 71.

⁹Intan Wijayanti, Teologi Feminis Amina Wadud, *makalah*, (Ponorogo: Pascasarjana STAIN PONOROGO),8.

¹⁰Kurdi dkk, *Hermeneutika Alquran dan Hadis*,78-79

kembali premis penafsiran Alquran berdasarkan prinsip *tauhid* dalam Alquran. Dengan argumennya, Wadud mengajukan sebuah *hermeneutika tauhid* untuk menekankan bagaimana kesatuan Alquran meresapi semua bagiannya. Daripada sekedar mencari makna atas sebuah ayat secara terisolasi, dengan hanya merujuk ke ayat yang lain, lebih baik membangun sebuah kerangka yang mencakup sebuah dasar pemikiran yang sistematis untuk membuat berbagai korelasi dan yang secara tepat menggambarkan dampak menyeluruh dari koherensi Alquran.¹¹

Wadud berpendapat bahwa praduga ketidakadilan gender dalam beberapa ayat Alquran didasarkan pada kesalahan-kesalahan ayat-ayat khusus (*khâsh*) untuk konsep universal atau umum (*âmm*), dan mengabaikan prinsip-prinsip etika yang diisyaratkan oleh Alquran yang merupakan bagian nilai dari tauhid.

Hermeneutika tauhid sebagai konstruksi metodologis bagi Wadud perlu ditarik benang merah, bahwa setiap penafsir yang ingin menafsirkan sebuah ayat maka ia dihadapkan pada beragam pilihan dan alternatif makna. Setiap pembaca bebas menggali makna berdasarkan persepsi atau kesimpulan yang terbentuk oleh realitas mereka tetapi teks kitab suci tidak boleh dibatasi oleh pemahaman perorangan atau oleh kebenaran yang terbatas¹²

¹¹Abdullah Saeed, *Alquran Abad 21*, 86.

¹²M.Rusydi, "Relasi Laki-Laki dan Perempuan dalam Alquran Menurut Amina Wadud", *Miqot*, Vol. XXXVIII, No.2, Juli-Desember 2014, 5-6.

Berangkat dari anggapannya bahwa tafsir tradisional sarat dengan perspektif laki-laki, Amina menggagas tafsir dengan perspektif perempuan. Berbagai karyanya tentang Alquran bermuara pada keinginannya untuk menemukan jati diri perempuan muslim yang telah dirampas oleh penafsiran yang dinilainya bias laki-laki. Hal demikian baginya hanya bisa dilakukan jika persepsi mengenai keadilan dirumuskan ulang dengan makna yang mendukung pada kesetaraan laki-laki dan perempuan.¹³

Wadud membuat analisis filosofis mengenai jenis kelamin dalam Alquran. Melalui analisis tersebut Wadud memperlihatkan kekuatan Alquran untuk mengatasi penyederhanaan berlebihan yang mewarnai sejumlah penafsiran tradisional yang telah menekan potensi wanita. Dengan demikian, Alquran dapat diterapkan pada wanita di tengah-tengah kompleksitas perkembangan peradaban. Wadud mengkritik sejumlah pembatasan yang telah berlangsung lama dan diterapkan pada kaum wanita sebagai akibat dari kesempitan cara pandang.¹⁴

Kontribusi terpenting dari Wadud dalam kaitannya dengan wacana Alquran dan tafsir adalah upaya untuk memperlihatkan kaitan teoritis dan metodologis khususnya antara penafsiran Alquran dengan hal-hal yang memunculkannya. Beberapa fokus yang menjadi

¹³Irsyadunnas, "Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer" *Musawa*, Vol.14, No.2, Juli 2015, 130-131.

¹⁴Amina Wadud Muhsin, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, (New York: Oxford University Press, 1999), 12.

konsentrasinya adalah “apa yang dikatakan Alquran, bagaimana Alquran mengatakan, apa yang dikatakan terhadap Alquran, dan siapa yang mengatakan”. Pertanyaan-pertanyaan ini membawanya pada kritik terhadap penafsiran tradisional mengenai teks-teks tentang perempuan dalam Alquran. Berangkat dari kritik tersebut, Wadud kemudian berupaya mengajukan gagasan pemikiran, kerangka kerja, metodologi, dan tentu saja penafsirannya terhadap Alquran. Semua itu dilakukan Wadud, untuk menteorisasikan relasi gender di bawah sinaran ajaran dan etos Alquran yang egaliter.¹⁵

3. Penafsiran Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud

a. Poligami

Beberapa negara Muslim yang kini menganggap poligami sebagai sesuatu yang tidak konstitusional telah melakukan sejumlah perubahan terhadap perundang-undangan yang didasari oleh keseluruhan perspektif Qurani tentang perkawinan yang sesuai dengan perspektif Islam modern mengenai perkawinan. Perkawinan penaklukan pada masa turunnya wahyu, didasarkan pada premis bahwa kebutuhan kaum wanita secara material dipenuhi oleh kaum pria. Pria yang ideal bagi anak perempuan adalah seorang ayah, sedang bagi wanita dewasa adalah suami. Perspektif ekonomis perkawinan ini

¹⁵Irsyadunnas, “Tafsir Ayat-Ayat Gender”, 131.

seperti yang ditunjukkan dalam sejumlah ayat yang telah dibahas sebelumnya, juga akan ditinjau dalam kaitannya dengan poligami:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنِي

وثلثَ ورُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آذَنِي

أَلَّا تَعُولُوا (٣)

Dan jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil, Maka (kawinilah) seorang saja atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.

Pertama, ayat tersebut berkaitan dengan perlakuan terhadap anak yatim. Wali pria yang bertanggung jawab untuk mengelola kekayaan anak perempuan yatim, tidak boleh berlaku tidak adil dalam mengelola kekayaan tersebut (Q.S, 4:2). Salah satu pemecahan yang dianjurkan untuk mencegah terjadinya kesalahan dalam pengelolaan adalah dengan menikahi wanita yatim. Pada satu sisi Alquran membatasi jumlah wanita yang boleh dinikahi hingga empat orang, namun pada sisi lain tanggung jawab ekonomi untuk menghidupi istri akan mengimbangi akses terhadap kekayaan si wanita yatim melalui tanggung jawab pengelolaannya. Tetapi kebanyakannya para pendukung poligami jarang mendiskusikan hal ini dalam konteks perlakuan yang adil terhadap anak yatim.

Menurut Ibnu katsir, asbabun nuzul turunnya ayat tersebut adalah berkaitan dengan seseorang yang hendak menikahi perempuan yatim,

tetapi ia khawatir tidak dapat berlaku adil.¹⁶ Ibnu Katsir mengutip hadis yang diuraikan ‘Aisyah ketika ditanya tentang sebab turunnya Q.S an-Nisa ayat 3 tersebut,

‘Aisyah menjawab: “Perempuan yatim yang berada dalam pengampuan seorang wali, kemudian ia hendak menikahinya karena terpesona dengan harta dan kecantikannya dengan memberi mahar tidak sebagaimana mestinya. Oleh karena itu, mereka dilarang untuk menikahinya kecuali mampu berbuat adil dan menyempurnakan maharnya.”¹⁷

Lebih jauh lagi, mereka menyebutkan satu-satunya ukuran keadilan diantara para istri adalah materi, dapatkah seorang pria secara seimbang menyokong kehidupan lebih dari satu istri? pendapat tersebut merupakan perpanjangan dari gagasan kuno perkawinan penaklukan zaman masih perang masa awal dulu. Namun, bagi Wadud keadilan harus berdasarkan kualitas waktu, persamaan dalam arti kasih sayang, atau pada dukungan spiritual, moral dan intelektual. Makna umum keadilan sosial ini tidak hanya berkaitan dengan bagaimana berlaku adil terhadap istri dan harus dipertimbangkan dalam perlakuan adil terhadap istri.

Ayat ini jelas menekankan keadilan, mengadakan perjanjian dengan adil, mengelola harta dengan adil, adil terhadap anak yatim dan

¹⁶Abi Al-Fada ‘Ibn Katsir Al-Damsyiqiy, *Tafsir Al-Qur’an Al-Azim*, (Bairut: Dâr al-Fikr, 1997), Jilid 1, 495.

¹⁷Abu’ Abdillah muhammad Ibn Isma’il Al-Bukhari, *Al-Bukhari Bi Hâsyiyah Al-Sindi*, (Bairut: Dâr al-Fikr, tth.) jilid III, 251-5064.

adil terhadap para istri. Keadilan merupakan fokus perhatian kebanyakan para penafsir modern yang tertarik pada persoalan poligami. Dalam surah an-Nisa ayat 129 “*Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istrimu, walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian*” dengan ayat tersebut telah membuat Wadud sepakat dengan banyak mufasir yang mengungkapkan bahwa monogami merupakan bentuk perkawinan yang lebih disukai dalam Alquran. Tentu saja hal tersebut saling melengkapi antara suami-istri seperti yang diinginkan Alquran. “*Mereka itu menjadi pakaian bagimu dan kamupun menjadi pakaian bagi mereka*” (Q.S, 2:187) dan membentuk keluarga yang penuh cinta kasih dan tenteram (Q S, 30:21), hal tersebut bagi Wadud tidak mungkin tercapai jika seorang suami sekaligus ayah membagi cintanya kepada lebih dari satu keluarga.

Terakhir, sebenarnya tidak terdapat dukungan langsung dalam Alquran berkaitan dengan tiga alasan yang umum dikemukakan untuk membenarkan poligami. Alasan pertama adalah finansial, dalam menghadapi persoalan ekonomi seperti pengangguran, pria yang mampu secara finansial sebaiknya menghidupi lebih dari seorang istri. Sehingga tampak jelas bahwa wanita dianggap sebagai beban finansial, bisa bereproduksi tetapi tidak produktif.

Di dunia dewasa ini banyak wanita yang tidak memerlukan lagi dukungan kaum pria. Anggapan lama bahwa hanya pria yang mampu bekerja, melaksanakan pekerjaan atau pekerja yang paling produktif, tidak lagi bisa diterima. Produktivitas sesungguhnya diukur dari sejumlah faktor,

dan jenis kelamin hanya merupakan satu banyak aspek produktivitas. Jadi poligami tidak lagi merupakan suatu solusi sederhana untuk menyelesaikan kerumitan persoalan ekonomi.

Alasan lain yang diungkapkan pro beristri lebih dari satu ini adalah karena wanita yang dinikahnya tidak mampu memiliki anak. Padahal alasan ini tidak pernah disebutkan di dalam Alquran sebagai alasan untuk memperbolehkan poligami. Memang keinginan memiliki anak itu merupakan sesuatu yang alamiah. Jadi meskipun pasangan suami istri mandul, tidak berarti sang suami punya kesempatan untuk menikah lagi, dan juga bukan berarti pasangan suami-istri itu tidak bisa memelihara dan membesarkan anak-anak. Bagaimana jalan pemecahan yang mungkin dan menyenangkan jika suami atau istri mandul, sehingga pasangan tersebut tidak akan memiliki anak sendiri ?

Dalam peperangan atau kelaparan, akan selalu terdapat anak-anak miskin dan yatim yang akan beruntung karena memperoleh cinta kasih dan perawatan dari pasangan tanpa anak ini. Barangkali, sekalipun kaum Muslimin mencoba memelihara anak-anak yatim di dunia ini, masalah anak-anak terlantar ini tetap tak terselesaikan. Hubungan darah dengan sang anak memang merupakan hal penting, tetapi mungkin bukan unsur penilaian tertinggi mengenai kemampuan seseorang untuk merawat dan membesarkan anak.

Alasan ketiga dilakukannya poligami bukan hanya tak tercantum dalam Alquran, tetapi jelas merupakan tindakan non Qurani, berupa upaya

mendukung nafsu tak terkendali kaum pria. Jika kebutuhan seksual seorang pria tidak dapat dipenuhi dengan seorang istri, ia sebaiknya memiliki dua istri. Tampaknya, jika gairah pria tersebut masih lebih besar lagi, ia harus punya tiga orang istri, hingga akhirnya ia memiliki empat. Setelah memiliki istri keempat, prinsip-prinsip Alquran untuk mengendalikan diri, bersikap sopan santun dan taat baru terlaksana, katanya.

Pengendalian diri dan ketaatan sesungguhnya bukan hanya berlaku bagi para istri saja, nilai-nilai moral ini juga sama pentingnya untuk para suami. Sangat jelas bahwa Alquran tidak memberikan tingkatan yang tinggi pada wanita ketika ia meninggalkan pria untuk berinteraksi dengan yang lainnya dalam peringkat yang paling mendasar. Sebaliknya, tanggung jawab bersama untuk membangun *khilafah* akan ditinggalkan oleh sebagian besar manusia karena yang separuhnya tetap menyerupai kerajaan hewan.¹⁸

Demikian kesimpulan dari tafsir Wadud mengenai poligami bahwa Wadud menganggap bentuk perkawinan yang ideal dan lebih disukai adalah monogami. Karena dalam poligami, menurut Wadud mustahil untuk mencapai cita-cita Alquran berkenaan dengan hubungan mutualis dan membangun di antara mereka rasa cinta dan kasih sayang, ketika suami yang merangkap bapak terbagi di antara satu keluarga. Dari pendapat Wadud tersebut bisa diambil kesimpulan bahwa pada dasarnya

¹⁸Amina Wadud Muhsin, *Qur'an and Woman*, 82-84.

Amina lebih memilih monogami daripada poligami dalam kehidupan perkawinan yang “normal”.¹⁹

b. Memukul

Q.S. an-Nisa ayat 34

فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا
كَبِيرًا (٣٤)

Sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyūnya, Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.

Ayat tersebut berarti bahwa seseorang wanita harus mematuhi suaminya, dan jika ia tidak mentaatinya, mungkin saja sang suami memukul istrinya yang dalam ayat tersebut diterjemahkan “dicambuk”. Wadud meyakini bahwa ayat tersebut bermaksud mencari jalan untuk menyelesaikan ketidakharmonisan antara suami-istri.

Pertama, kata *qānitāt* yang digunakan di ayat tersebut untuk menggambarkan wanita “saleh” seringkali diterjemahkan secara salah sebagai “kepatuhan”, dan kemudian dihubungkan menjadi “kepatuhan terhadap suami”. Dalam konteks keseluruhan kitab Alquran, kata tersebut bisa digunakan baik untuk kaum pria dan wanita. Kata tersebut digunakan

¹⁹Khozainul Ulum, “Amina Wadud Muhsin dan Pemikirannya Tentang Poligami”, *Al Hikmah Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 7, No. 1, Maret 2017, 15.

untuk menyebut karakteristik atau kepribadian orang-orang yang beriman kepada Allah. Keduanya cenderung saling bekerjasama satu sama lain dan tunduk di hadapan Allah. Hal ini jelas berbeda dari sekedar kepatuhan antar sesama makhluk yang diciptakan.

Sayyid Quthb menggarisbawahi bahwa pilihan kata ini menunjukkan bahwa Alquran menggambarkan adanya respon emosional pribadi ketimbang “mengikuti perintah” dari luar sehingga kemudian diikuti dengan sikap *tha'a* (patuh). Mengenai penggunaan kata *tha'a* dan sisa ayat yang berbunyi ‘.....Wanita-wanita yang kamu khawatirkan *nusyūz*nya.....’ perlu diperhatikan bahwa kata *nusyūz* juga digunakan baik untuk pria dan wanita, meskipun kedua kata dalam ayat tersebut diartikan berbeda. Ketika diterapkan kepada istri, istilah *nusyūz* ini biasanya diartikan sebagai ‘ketidak patuhan’ terhadap suami. Dengan diikuti penggunaan kata *tha'a* sesudahnya. Penafsir lain mengatakan, ayat ini menunjukkan bahwa seorang istri harus mematuhi suaminya.

Tetapi karena Alquran menggunakan kata *nusyūz* baik untuk laki-laki maupun perempuan, kata tersebut tidak bisa diartikan sebagai ‘kepatuhan kepada suami’. Sayyid Quthb menjelaskan kata tersebut merupakan pernyataan terjadinya ketidakharmonisan dalam suatu perkawinan. Dalam menghadapi keretakan perkawinan, bagaimanakah penyelesaian masalah yang dianjurkan Alquran ? ternyata terdapat tiga solusi, yang *pertama* solusi verbal baik antara suami istri itu sendiri seperti dalam surah an-Nisa ayat 34 atau antara suami dan istri dengan bantuan

seorang penengah seperti yang terdapat dalam surah an-Nisa ayat 35 dan 128. Jika diskusi terbuka menemui jalan buntu, maka bisa dilakukan solusi yang lebih drastis. Yang *kedua* boleh dipisahkan, hanya dalam kasus-kasus yang ekstrim langkah terakhir boleh diterapkan, dan yang *ketiga* memukul mereka.

Berkaitan dengan mengupayakan kembali keharmonisan rumah tangga, maka hal-hal berikut perlu dikemukakan. *Pertama*, Alquran menyatakan dan menekankan pentingnya berdamai kembali. Dengan kata lain, tidak perlu dilakukan tindakan keras tertentu untuk menghadapi percekocokan antara suami-istri. *Kedua*, jika langkah-langkah perdamaian mengikuti tata cara seperti yang dianjurkan dalam Alquran, maka terdapat kemungkinan perbaikan hubungan, sebelum langkah terakhir dilakukan. *Ketiga*, jika tahap ketiga harus dilakukan, hakikat memukul istri tidak boleh menyebabkan terjadinya kekerasan atau perkelahian antara kedua pasangan tersebut, karena tindakan itu sama sekali tidak Islami.

Terlihat bahwa tindakan pertama merupakan solusi terbaik yang ditawarkan dan lebih disukai Alquran, karena keduanya harus berdiskusi persoalan *nusyūz* itu. Langkah ini juga sejalan dengan prinsip umum Alquran untuk melakukan musyawarah, atau *syura*, yang merupakan cara terbaik untuk menyelesaikan masalah dua pihak yang bertikai.

Jelas bahwa Alquran bermaksud menyelesaikan persengketaan dan mengembalikan suatu pasangan pada keadaan damai dan harmonis, saat mengadakan perdamaian. Berdamai itulah yang lebih baik (daripada

bercerai) . Jadi, ‘perdamaian’ merupakan tujuan dan bukannya kekerasan atau memaksa pasangannya untuk patuh. Jalan keluar kedua adalah ‘pisah ranjang’. Pertama, pisah ranjang bisa dilakukan jika pasangan tersebut memang terus-menerus tidur seranjang (tidak seperti halnya poligami). Jika tidak, maka tindakan ini sama sekali tidak berarti.

Disamping itu, ‘pisah ranjang’ menunjukkan paling tidak ada satu malam berlalu dengan keadaan seperti itu. Dengan demikian, akan ada periode ‘perbedaan ketegangan’ dimana kedua pasangan tersebut secara terpisah bisa memikirkan dengan lebih baik persoalan yang mereka hadapi. Sehingga langkah ini membuahkan hasil yang bermanfaat bagi keduanya.

Jika pisah ranjang semalam menjadi pisah ranjang yang berkepanjangan dan tanpa ada langkah penyelesaian yang dibuat, maka solusi tersebut menjadi tidak menentu. Tetapi bukan berarti keadaan ini merupakan pertanda seorang pria secara fisik harus mulai memukul istrinya. Keadaan ini masih bisa ditafsirkan sebagai langkah untuk kembali mengadakan penyelesaian damai, atau tetap pisah ranjang, atau melangkah lebih jauh ke arah perceraian. Perceraian juga memerlukan masa menunggu, dan pisah ranjang merupakan salah satu bentuk masa menunggu tersebut. Jadi tindakan ini bisa diambil sebagai bahan dari keseluruhan konteks perbedaan yang tidak bisa dipertemukan lagi di antara pasangan suami istri.

Tetapi keadaan tersebut tidak bisa dipandang sebagai keadaan untuk menerapkan langkah ketiga seperti yang dinyatakan pada surah an-Nisa ayat 34, yaitu *dharaba* atau memukul istrinya. Menurut *Lisan al-‘Arab* dan

Lanes's Lexicon, *dharaba* tidak harus selalu menunjukkan penggunaan paksaan atau kekerasan. Kata ini juga digunakan dalam Alquran misalnya dalam kalimat *dharaba Allah matsalan* (Allah memberikan atau membuat sebagai contoh...) kata tersebut juga digunakan jika seseorang meninggalkan atau menghentikan suatu perjalanan.

Namun makna selanjutnya kata *dharaba* bisa berarti memukul berulang-ulang. Jika diterapkan terhadap para wanita, berarti tindakan ini mirip dengan biografi beberapa sahabat yang dikecam dalam Alquran. Ayat tadi juga merupakan langkah untuk melarang tindakan kekerasan tanpa sebab pada kaum wanita. Jadi tindakan ini tidak boleh dilakukan, tetapi untuk jumlah terbatas, langkah ini masih bisa dilakukan.

Terakhir, masalah kekerasan domestik yang saat ini banyak terjadi di antara orang-orang Muslim dewasa ini tidaklah berakar dari ayat-ayat Alquran. Tidak banyak pria yang memukul istrinya jika secara sempurna mengikuti anjuran Alquran dalam upayanya mengembalikan keharmonisan rumah tangga. Jika pria memilih melakukan kekerasan, tujuan mereka adalah menakut-nakuti, bukan harmoni. Jika mereka melakukannya, mereka tidak bisa menyebutkan surah an-Nisa` ayat 34 sebagai alasan pembenaran tindakannya.

Kata *tha'a* dalam ayat tersebut perlu ditafsirkan secara kontekstual. Ayat ini mengatakan 'Jika mereka patuh kepadamu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka.' Bagi wanita, kalimat ini merupakan kalimat persyaratan, bukan perintah. Dalam kasus perkawinan

penaklukan, sewaktu zaman perang masa Nabi, norma bagi orang Muslim dan non-Muslim pada saat turunnya wahyu, istri harus mematuhi suaminya. Para suami diperintahkan untuk tidak mencari-cari jalan untuk menyusahkan para istri yang patuh. Penekanannya terletak pada perlakuan pria terhadap wanita.

Alquran tidak pernah memerintahkan seorang wanita pun dalam kisah-kisah yang dikandungnya untuk patuh begitu saja terhadap suaminya, tidak pernah menyuruh menerima begitu saja perlakuan dari suaminya. Alquran tidak pernah menyatakan bahwa kepatuhan terhadap suami merupakan karakteristik “wanita yang lebih baik” (Q.S, 66:5), tidak juga mengemukakan hal itu prasyarat bagi wanita untuk memasuki masyarakat Islam (dalam bay’ah wanita, Q.S, 60:12). Tetapi dalam perkawinan penaklukan, wanita harus mematuhi suaminya, biasanya karena mereka yakin sang suami yang menyokong materi istrinya, harus dipatuhi. Demikian pula halnya dalam kasus serupa, norma pada saat turunnya ayat itu tidak ada hubungannya dengan perbuatan bahwa seorang suami harus memukul istrinya agar menjadi patuh. Penafsiran semacam ini sifatnya tidak universal, dan berlawanan dengan esensi Alquran dan tata cara yang pernah dicontohkan Rasulullah. Biasanya pemahaman Alquran yang keliru ini digunakan sejumlah kaum pria untuk menutupi kekurangannya.

Dalam hubungan antara pemeliharaan dengan kepatuhan, dapat dilihat bahwa meskipun sang suami tidak bisa atau tidak mampu mencukupi kebutuhan hidup istrinya, namun mereka tetap berpendapat bahwa sang

suami harus dipatuhi. Kenyataannya, karakteristik perkawinan Muslim yang telah menyebar ini merupakan salah satu contoh ajaran dari persekutuan kaum pria yang menganggap diri mereka adalah pemimpin alamiah yang merasa patut dipatuhi.

Keyakinan akan keharusan untuk menerima perlakuan dengan apa adanya terhadap suami merupakan sisa-sisa perkawinan penaklukan, dan tidak hanya milik sejarah Islam. Hal ini tidak membawa kebaikan kemanusiaan, sekalipun pasangan suami istri dewasa ini orang yang mencari teman hidup guna saling meningkatkan ikatan emosional, kemampuan intelektual, ekonomi dan spiritual antara keduanya.

Kecocokan antara masing-masing pasangan didasarkan pada rasa saling menghormati, dan bukannya keinginan menjadikan wanita sebagai hamba kaum pria. Keluarga dipandang sebagai suatu unit yang saling mendukung dan memelihara kewajaran sosial, dan bukan suatu lembaga untuk memperbudak wanita bagi pria yang membelinya dengan harga tertinggi, serta hanya berusaha memenuhi kebutuhan fisik dan materi wanita itu, tanpa memperhatikan aspek yang lebih tinggi dari pengembangan kemanusiaan.

Jika Alquran hanya relevan untuk jenis perkawinan tunggal semacam ini, maka Alquran akan gagal memperkenalkan model yang tepat bagi perubahan kebutuhan dan persyaratan perkembangan peradaban dunia. Namun ternyata, ayat-ayat Alquran terfokus pada norma-norma perkawinan di masa ayat tersebut turun, dan menerapkan pembatasan tindakan pada para

suami dalam memperlakukan istrinya. Dalam konteks yang lebih luas, Alquran mengembangkan mekanisme untuk menyelesaikan perselisihan melalui permusyawaratan dan arbitrase.

Kesimpulannya, Alquran lebih menyukai jika pria dan wanita menikah seperti yang tercantum dalam surah an-Nisa ayat 25. Dalam perkawinan harus terdapat suatu keharmonisan yang termuat dalam surah an-Nisa ayat 128 di antara keduanya dengan membangun rasa cinta dan kasih sayang yang terdapat dalam surah Ar-rum ayat 21. Ikatan perkawinan dinilai sebagai suatu lembaga yang mampu melindungi pria dan wanita. ‘Mereka itu adalah pakaianmu dan kamu adalah pakaian mereka..’ sesuai yang diisyaratkan dalam surah al-Baqarah ayat 187. Tetapi, Alquran tidak menutup kemungkinan timbulnya kesulitan dalam rumah tangga, sehingga Alquran juga menganjurkan jalan penyelesaiannya. Jika semua upaya mendamaikan keduanya gagal, maka jalan perceraian boleh dilakukan.²⁰

c. Kepemimpinan

An-Nisa ayat 34

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita

Wadud menganggap makna *qiwāmah* bersifat fungsional, terkait secara sosial, dan tidak melekat secara alamiah. Wadud berpendapat bahwa peran laki-laki sebagai “pelindung” dalam ayat ini dihubungkan

²⁰Amina Wadud Muhsin, *Qur'an and Woman*, 74-78.

dengan peran ekonomi sang suami sebagai pencari nafkah dan dinamika gender Madinah abad ke-7 secara keseluruhan. Karena itu, apabila suami tidak lagi memiliki sumber material yang lebih besar, hilanglah *qiwāmah* yang ada padanya.

Wadud berpendapat bahwa secara kebahasaan *qawwāmūn* merujuk kepada tugas “pencari nafkah atau “mereka yang memberi sarana dan kebutuhan kehidupan.

Wadud berpendapat bahkan jika laki-laki *qawwāmūn* atas perempuan berdasarkan sesuatu yang lain, ayat ini secara jelas menyatakan bahwa hanya beberapa laki-laki yang menjadi *qawwāmūn*, yang sangat berbeda dengan definisi laki-laki yang bersifat kategoris atau esensial sebagai yang lebih baik dari perempuan.²¹

Tatanan yang berlaku pada masyarakat jazirah Arab semasa turunnya Alquran adalah sistem patriarki atau kebapakan ‘Suatu budaya yang dibangun di atas struktur dominasi dan sub-ordinasi...’ yang menuntut adanya hirarki. Patriarki merupakan budaya dengan purbasangka bahwa pria adalah utama (androsentrik), di mana pria berikut pengalaman yang dimilikinya dipandang sebagai norma. (Salah satu purbasangka pandangan itu, pernyataan seperti ‘*All men are created equal*’ (semua manusia diciptakan sama) akan menyebabkan orang, jika melihat tingkah laku individu yang ada, bisa menafsirkan

²¹Abdullah Saeed, *Alquran Abad 21*, 203-204.

istilah *men* sebagai manusia secara keseluruhan termasuk wanita, atau hanya eksklusif bagi kaum pria saja.

Dalam budaya *androcentrik* (yang mengutamakan pria), wanita dipandang oleh kaum pria dari segi nilai gunanya bagi mereka, terutama kemampuan reproduksinya. Kekeliruan budaya seperti itu yang berlangsung di saat turunnya Alquran memiliki implikasi serius terhadap masyarakat berikutnya yang mencoba memahami tatanan sosial ideal yang diupayakan Alquran untuk dibangun di tengah-tengah masyarakat tersebut. Penyesuaian Alquran terhadap berbagai situasi sosial saat itu dipandang sebagai dukungan terhadap pelaksana tatanan sosial yang ada di Arab abad ke-7.²²

Prinsip-prinsip umum kepemimpinan dalam Alquran sama dengan peraturan untuk memenuhi berbagai kewajiban, yang harus dimiliki oleh orang yang paling cocok. Orang yang pantas, dipilih berdasarkan berbagai kualifikasi atau karakteristik, yang diperlukan agar ia bisa memenuhi kewajibannya seperti, biologis, psikologi, pendidikan, finansial, pengalaman, dan sebagainya. Prinsip ini berlaku dalam berbagai peringkat tatanan sosial yang rumit, misalnya keluarga, masyarakat luas, dan kepemimpinan.

Berkaitan dengan soal kepemimpinan, sistem patriarki pada masyarakat Arab Tradisional telah memberi keistimewaan tertentu bagi kaum pria. Tentu saja jika pria memiliki hak istimewa publik,

²²Amina Wadud Muhsin, *Qur'an and Woman*, 80-81.

pengalaman dan kelebihan lainnya mereka memang orang yang paling pantas untuk menjalankan percaturan politik dan keuangan.

Bagi wadud hal tersebut merupakan kesimpulan yang salah kalau beranggapan hanya pria lah yang selalu memiliki kesempatan yang akan menjadikan mereka orang paling cocok di bidang kepemimpinan. Padahal dalam Alquran kesempatan ini tidak hanya terbatas bagi kaum pria. Jika terdapat wanita yang memiliki motivasi besar, maka kesempatanpun terbuka baginya. Kemampuan wanita untuk menjadi 'orang terbaik' dalam menjalankan sejumlah kewajiban yang tidak lazim dilakukan pada 14 abad lalu, seharusnya telah mengalami peningkatan besar-besaran dewasa ini.

Meskipun perbedaan kesempatan terjadi antara pria dan wanita, bahkan pada saat turunnya Alquran, namun tidak terdapat suatu pernyataanpun dalam Alquran yang mendukung pendapat bahwa pria adalah pemimpin yang alamiah. Bahkan di tengah-tengah konteks masyarakat Arab yang menganut sistem patriarki, Alquran memberi contoh penguasa wanita.

Seperti yang telah dikisahkan sebelumnya, Ratu Balqis dikisahkan dengan sangat baik oleh Alquran. Selain para Nabi, Ratu Balqis merupakan satu-satunya pemimpin yang dikisahkan dalam Alquran memiliki pertimbangan-pertimbangan yang baik. Alquran menyebutkan sifat Ratu Balqis yang bijaksana dan berdiri sendiri sebagai seorang perempuan.

Alquran tidak membatasi wanita untuk menjadi penguasa, baik atas wanita lain maupun pemimpin bagi pria dan wanita. Tetapi Alquran cenderung memandang pelaksanaan kewajiban ini dipenuhi dalam masyarakat dengan cara yang paling efisien. Baik pria maupun wanita tidak selalu sama bermanfaatnya dalam situasi tertentu. Bahkan memaksa masyarakat patriarki modern untuk menerima pemerintahan wanita akan merusak keharmonisan yang telah tercipta dalam masyarakat tersebut.

Namun, memilih salah satu orang terbaik yang pantas menggenggam tugas kepemimpinan merupakan suatu proses yang dinamis. Perkiraan terus-menerus mengenai situasi dewasa ini seharusnya menghasilkan informasi mengenai kualifikasi yang harus dipenuhi seorang pemimpin untuk bisa menjalankan berbagai tugasnya. Wanita berwawasan luas dan memiliki sikap independen mungkin akan lebih baik dalam memimpin masyarakat untuk langkah-langkah ke depan mereka. Demikian pula, seorang suami boleh jadi bersikap lebih sabar terhadap anak-anak. Meskipun bukan selamanya, tetapi mungkin sewaktu-waktu suami harus menggantikan kewajiban istrinya, misalnya karena sang istri jatuh sakit. Seperti halnya kepemimpinan bukanlah satu-satunya karakteristik abadi kaum pria, merawat anak juga bukanlah selamanya menjadi karakteristik kaum wanita.²³

²³Amina Wadud Muhsin, *Qur'an and Woman*, 88-89.

4. Metodologi Penafsiran Amina Wadud

Setelah Wadud mengkritik berbagai macam metode penafsiran sebelumnya, Wadud menawarkan metode hermeneutika Alquran yang menurutnya belum pernah dilakukan oleh orang lain. Adapun yang dimaksud dengan model hermeneutika adalah salah satu bentuk metode penafsiran yang di dalam pengoperasiannya dimaksudkan untuk memperoleh kesimpulan makna suatu teks atau ayat. Dalam metode tersebut seorang mufasir harus selalu menghubungkan tiga aspek, yaitu:

- 1). Dalam konteks apa teks ditulis. jika kaitannya dengan Alquran, maka dalam konteks apakah ayat itu diturunkan.
- 2). Bagaimana komposisi tata bahasa (ayat) tersebut, bagaimana pengungkapannya, apa yang dikatakan.
- 3). Bagaimana keseluruhan teks (ayat), *Weltanschauungnya* atau pandangan hidupnya.²⁴

Seringkali perbedaan penafsiran ini bisa dilacak dari variasi dalam penekanan ketiga aspek ini.

Wadud mengkategorikan penafsiran tentang ayat-ayat Alquran yang berkaitan dengan relasi laki-laki dan perempuan menjadi tiga model, yaitu model penafsiran tradisional, reaktif, dan holistik.²⁵ Inilah salah satu *contribution to knowledge* dari riset yang dilakukan oleh Wadud.

²⁴Amina Wadud Muhsin, *Wanita di dalam Alquran*, terj. Yaziar Radianti, (Bandung: Pustaka, 1992) 4.

²⁵ Ahmad Baidowi, *Dinamika Studi Alquran*, Ed: Yuni Ma'rufah (Yogyakarta: Idea Press, 2009), 132.

Pertama adalah *tafsir tradisional*. Menurut wadud tafsir ini menggunakan pokok bahasan tertentu sesuai dengan minat dan kemampuan mufassirnya, seperti fiqh, nahwu, shorof sejarah, tasawuf dan lain sebagainya. Model tafsir semacam ini lebih bersifat atomistik. Artinya penafsiran dilakukan ayat per-ayat dan tidak tematik, sehingga pembahasannya terkesan parsial. Tidak adanya pendiskusian mengenai tema-tema tertentu dalam Alquran itu sendiri dan tidak mengaitkan ayat satu dengan ayat lainnya. Dan bagi Wadud ketiadaan metode hermeneutika yang menghubungkan antara ide, struktur sintaksis, atau tema yang serupa membuat pembacanya gagal menangkap *welthanschauung* Alquran.

Lebih lanjut menurut Wadud model tafsir tradisional hanya ditulis oleh mufasir laki-laki, padahal mestinya pengalaman, visi dan perspektif kaum perempuan juga harus dilibatkan, agar tidak terjadi bias pada penafsiran yang melahirkan budaya patriarki.²⁶

Kedua model *tafsir reaktif*, tafsir ini muncul sebagai reaksi tokoh modern terhadap berbagai kendala yang dihadapi perempuan sebagai individu dan anggota masyarakat yang telah dihubungkan Alquran. Mereka menggunakan status perempuan yang rendah di masyarakat sebagai pembenaran atas reaksi mereka. Meski sering membahas persoalan yang disuarakan feminis, namun tiadanya analisis Alquran yang komprehensif terkadang menyebabkan mereka

²⁶ M. Yusron, *Studi Kitab Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: Teras, 2006), 84-85.

mempertahankan sikap tentang perempuan berdasarkan alasan-alasan yang sama sekali tidak sesuai dengan Alquran tentang perempuan. Dengan demikian, meskipun semangat yang dibawanya adalah pembebasan namun tidak nampak hubungannya dengan sumber ideologi dan teologi Islam, yakni Alquran.²⁷

Adapun kategori ketiga adalah *tafsir holistik*, yaitu tafsir yang menggunakan metode penafsiran yang komprehensif dan mengaitkannya dengan berbagai persoalan sosial, moral, ekonomi, politik, termasuk isu-isu perempuan yang muncul di era modernitas. Di sinilah posisi Wadud dalam upaya menafsirkan ayat-ayat Alquran. Model penafsiran semacam ini yang mirip dengan apa yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman.²⁸

Wadud sendiri berharap dengan metode holistik ia dapat memperoleh interpretasi Alquran yang mempunyai makna dan kandungan selaras dengan konteks kehidupan modern. Wadud mengatakan bahwa kandungan dan prinsip umum yang menjadi dasar Alquran tetap bersifat abadi, karena prinsip tersebut tidak terbatas pada situasi historis saat Alquran diwahyukan.²⁹

Namun, meskipun mengkritik penafsiran klasik, Wadud juga menggunakan metode penafsiran klasik yakni *Tafsir al-Qur'ān bi al-Qur'ān* untuk menganalisa semua ayat-ayat yang memberikan petunjuk

²⁷Helfina Ariyanti, Peran Perempuan dalam Alquran, 37.

²⁸Kurdi dkk, *Hermeneutika Alquran dan Hadis*, 189.

²⁹Aprilia Nurul Khasanah, Konsep Kesetaraan Gender, 71.

khusus bagi perempuan, baik yang disebutkan terpisah ataupun sama dengan laki-laki.³⁰

Lebih lanjut, langkah teknis ketika menafsirkan ayat Alquran, ketiga prinsip yang telah dipaparkan pada pembahasan sebelumnya mengenai aspek apa saja yang harus dimiliki oleh seorang mufasir, maka Wadud menguraikan makna khusus dengan berbagai metode, yaitu: 1). Setiap ayat yang hendak ditafsirkan dianalisis sesuai dengan konteksnya. 2). Dalam konteks pembahasan topik yang sama dalam Alquran. 3). Menyangkut soal yang sama dan struktur sintaksis yang digunakan di seluruh bagian Alquran. 4). Menyangkut sikap benar-benar berpegang teguh pada prinsip-prinsip Alquran. 5). Dalam konteks Alquran sebagai *weltanschauung* atau pandangan hidup.³¹

Wadud beranggapan, sebenarnya selama ini tidak ada metode penafsiran yang benar-benar objektif. Masing-masing interpretasi cenderung mencerminkan pilihan-pilihan yang subjektif, karena seorang penafsir seringkali terjebak *prejudice-prejudicenya*, sehingga kandungan teks itu menjadi tereduksi dan terdistorsi maknanya. Di sinilah kemudian Wadud mencoba melakukan riset penelitian-penelitian mengenai penafsiran Alquran, terutama yang terkait dengan isu-isu gender.

Adapun tujuan penelitian yang dilakukan oleh Wadud adalah agar penafsiran Alquran itu punya makna dalam kehidupan perempuan

³⁰Kurdi dkk, *Hermeneutika Alquran dan Hadis*, 191.

³¹Amina Wadud Muhsin, *Wanita di dalam Alquran*, 7.

modern. Menurutnya, setiap pembahasan atau penafsiran terhadap suatu teks, termasuk kitab suci Alquran sangat dipengaruhi oleh perspektif mufasirnya, *cultural background*, *prejudice-prejudice* yang melatar belaknginya. Hal tersebutlah yang disebut Wadud sebagai *prior text*. Sebab tanpa ada *pre understanding* sebelumnya, teks justru akan bisu atau mati.

Jadi, penafsiran itu sesungguhnya tidak hanya mereproduksi makna teks, tapi juga memproduksi makna teks. Penafsiran kepada Alquran tidak hanya reproduktif, tapi juga produktif. Dengan demikian menurut Wadud, tidaklah mengherankan meskipun teks itu tunggal, tapi jika dibaca oleh banyak pembaca, maka hasilnya akan dapat bervariasi. Dengan tegas Wadud mengatakan:”*Although each reading is unique, the understanding of various readers of singel text will converge on many points.*”³²

Dengan demikian, pada dasarnya apa yang hendak diinginkan oleh Wadud adalah bagaimana menangkap spirit dari Alquran dan ide-ide Alquran secara utuh, holistik, dan integratif. Dengan menangkap spirit Alquran, sebuah penafsiran tidak terjebak kepada pernyataan-pernyataan teks yang bersifat legal formal, tapi lebih ditekankan bagaimana menangkap keseluruhan ide dan spirit yang ada di balik sebuah ayat. Hal yang terpenting dalam penafsiran ialah bagaimana

³²Kurdi dkk, *Hermeneutika Alquran dan Hadis*, 185-186.

memaknai teks Alquran yang terbatas dengan konteks yang tak terbatas mengingat konteks selalu mengalami keragaman.³³

Dari pemaparan tersebut, nampak bahwa metode hermeneutika menjadi dasar dari pisau analisa Wadud dalam penafsirannya. Meskipun ia meyakini bahwa tidak ada penafsiran yang pasti dan benar, ia tetap berupaya untuk mendekati Alquran secara lebih objektif dengan menerapkan metode hermeneutika. Akan tetapi, meski menggunakan metode hermeneutika tauhid agar lebih objektif, di sisi lain Wadud juga menawarkan gagasan tentang perlunya suara perempuan untuk menafsirkan Alquran.³⁴

B. Biografi Akademisi Banjar

1. Prof. Dr. Abdullah Karim, M.g.

Abdullah Karim lahir di Amuntai, Kalimantan Selatan tanggal 14 Februari 1955, dari pasangan Karim (alm.) dan Sampurna (almh.). Menempuh pendidikan SP-Ushuluddin IAIN Antasari Amuntai Tahun 1973, SARMUD Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Amuntai tahun 1977, kemudian ia menempuh pendidikan strata 1 di Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin tahun 1981, Magister Agama (S2) Konsentasi Tafsir-Hadis IAIN Alauddin Ujung Pandang tahun 1996, dan program Doktor, Konsentrasi Tafsir-Hadis pada sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, tahun 2008.

³³Ahmad Baidowi, *Memandang Perempuan*, (Bandung: Marja, 2011),120.

³⁴Amina Wadud Muhsin, *Qur'an and Woman*,95.

Ia menjadi dosen fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin sebagai tenaga honorer sejak tahun 1974. Memperoleh SATYALENCANA KARYA SATYA 20 Tahun pada tahun 2002, Piagam Penghargaan (Awards) dari Direktur Jenderal kelembagaan Agama Islam Departement Agama RI sebagai Dosen Pria Berprestasi terbaik III (Ketiga), tanggal 2 Januari 2004 di Jakarta., dan SATYALENCANA KARYA SATYA 30 Tahun pada tahun 2013. Mendapat kesempatan untuk menyajikan makalah terseleksi pada *Annual Conference* Program Pascasarjana IAIN dan UIN se-Indonesia di Makassar 25-28 November 2005, dengan judul *Membongkar Akar Penafsiran Bias Gender (Penafsiran Analitis Surah an-Nisa Ayat Satu)*. Menulis buku: 1. *Pendidikan Agama Islam*, 2. *Hadis-Hadis Nabi saw. Aspek Keimanan, Pergaulan dan Akhlak*, 3. *Ilmu Tafsir Imam al-Suyuthiy*, 4. *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis*, 5. *Tanggung Jawab Kolektif Manusia Menurut Alquran*. Hasil penelitian yang diterbitkan: 1. *Empat Ulama Pembina IAIN Antasari*, 2. *Profil Pondok Pesantren di Kabupaten Tabalong*, 3. *Ulama Pendiri Pondok di Kalimantan Selatan*, 4. *Majelis Taklim di Kabupaten Barito Kuala*, selain dalam karya-karya tersebut beliau juga aktif menulis beberapa artikel di Jurnal Ilmiah, antara lain: “Penerapan Sains dalam Penafsiran Alquran”, dalam *Jurnal Ilmiah Khazanah*, “Profesionalisasi Kerja dalam Alquran”, dalam *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, “Teologi Pembebasan Ashgar Ali Engineer”, dalam *Jurnal Ilmiah Ilmu*

Ushuluddin, “Ayat-Ayat Bias Gender (Studi Analaitis Penafsiran Surah an-Nisa Ayat Satu dan Tiga Puluh Empat”, dalam *Jurnal Ilmiah Terakreditasi Khazanah*, dan “Analisis Terminologi Dalam Penafsiran Alquran Secara Tematis”, dalam *Jurnal Ilmiah Terakreditasi Khazanah*.

2. Dr. Wardani, M.Ag.

Wardani lahir di Barabai, Kalimantan Selatan, pada tanggal 11 April 1973. Pendidikan Strata 1 ditempuh pada 1994-1998 di jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin. Sedangkan, pendidikan strata 2 jurusan Agama dan Filsafat pada konsentrasi filsafat Islam diselesaikan pada tahun 2001 di Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Pendidikan strata 3 ditempuhnya di IAIN Sunan Ampel Surabaya dan selesai tahun 2010. Ia pernah mengikuti Pendidikan Kader Mufassir di Pusat Studi Al-Qur`an (PSQ), di Tangerang selama enam bulan pada 2009 dan sebagai kelanjutannya berupa penulisan disertasi atas biaya lembaga di Cairo selama 2 bulan pada awal 2010. Pada akhir 2010, ia mengikuti kursus singkat (*short course*) tentang menulis akademik (*academic writing*) di Universitas Leipzig, Jerman selama sebulan. Pada 2016, ia mengikuti program posdoktoral (*Postdoctoral Fellowship Program for Islamic Higher Education*, Posfi) yang diselenggarakan oleh subdit ketenagaan Diktis Kemenag RI yang bertempat di Universitas Al al-Bayt di Mafraq, Yordania. Tulisan-tulisannya diterbitkan berupa buku

Epistemologi Kalam Abad Pertengahan, Ayat Pedang Versus Ayat Damai: Menafsir Ulang Teori Naskh dalam Al-Qur`an, Masyarakat Utama: Telaah Tafsir Tematik dengan Pendekatan Sosiologis, Studi Kritis Ilmu Kalam: Beberapa Isu dan Metode, Filsafat Islam Sebagai Filsafat Humanis-Profetik, dan Islam Ramah Lingkungan: dari Eko-teologi al-Qur`an hingga Fiqh al-Bi`ah . Tulisan-tulisannya juga diterbitkan dalam bentuk artikel di beberapa jurnal. Sedangkan makalah yang disampaikan dalam forum ilmiah, antara lain: “How to Stop Domestic Violence in Indonesia Context: an Islamic Contribution for Gender Equality”, di *Annual Conference* studi Islam di Grand Hotel, Bandung tahun 2006. Ia mendapatkan penghargaan sebagai wisudawan terbaik 1 strata satu di IAIN Antasari pada tahun 1998 dan strata tiga di IAIN Sunan Ampel Surabayapada tahun 2010, penghargaan “Mitra Pembangunan Banua” dari Gubernur Kalimantan Selatan pada tanggal 14 Agustus 2004, penghargaan tesis terbaik nasional dari Direktorat Perguruan Tinggi Islam Kementerian Agama RI pada tahun 2006, pemenang 1 lomba karya tulis ilmiah dalam rangka *Banua Education Fair* dari Dinas Budaya dan Pariwisata Kalimantan Selatan pada Mei 2007, juga penghargaan *Indonesian Education Foundation* (IIEF) Jakarta pada tahun 2010. Sehari-hari, ia menjadi dosen di Fakultas Ushuluddin dan Humaniora IAIN Antasari Banjarmasin.

3. Dr. Norhidayat,MA.

Norhidayat, S.Ag., lahir 27 Agustus 1977, di Paringin, Kabupaten Balangan, Provinsi Kalimantan Selatan, Indonesia. Dosen Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Antasari Banjarmasin dengan NIDN 2027087701. Meraih gelar Sarjana Agama (S.Ag.) di jurusan Tafsir-Hadits Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin (1999). Kemudian, gelar Magister Agama (MA) di bidang Pengkajian Islam dengan konsentrasi Tafsir Hadits pada Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (2006) dan gelar Doktor (Dr) di bidang Pengkajian Islam dengan konsentrasi Tafsir Hadits di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (2016).

Mengajar beberapa mata kuliah di Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Antasari Banjarmasin, seperti: Tafsir, Madzahibut Tafsir, Pengantar Studi Al-Qur'an, dan Pengantar Studi Islam. Selain mengajar di kampus, sejak tahun 2010, aktif mengisi pengajian untuk jama'ah Mushalla ath-Thahiriyah komplek Kayu Tangi 2/Komplek Kejaksaan Banjarmasin, menjadi khatib Jum'at serta sebagai Ketua Pengelola Pondok Pesantren Tahfizul Qur'an "Nurul Hidayah" di desa Tabing Rimbah Kec. Mandastana Kab. Batola Provinsi Kalimantan Selatan.

Beberapa karya tulis yang sudah diterbitkan antara lain, berjudul: "Isrā'iliyyāt dan Bias Gender dalam Penafsiran al-Qur'an" dalam jurnal *Ilmu Ushuluddin*, vol. 12 No. 2, (2013), "*Qaṭ'ī-Zannī al-*

Dalālah dalam Varian Perspektif dan Pengaruhnya Terhadap Penafsiran al-Qur’ān” dalam jurnal *Ittihad* (Jurnal Komunikasi dan Informasi antara PTAIS KOPERTAIS XI) vol. 10, no. 18, (2013), “Tafsir Perempuan Indonesia Kontemporer: Telaah Metodologis ‘Tafsir Kebencian’ Karya Zaitunah Subhan”, dalam jurnal *Ittihad* (Jurnal Komunikasi dan Informasi antara PTAIS KOPERTAIS XI) vol. 11, no. 19, (2013), “Pendekatan Hermeneutika dalam Penelitian Hukum Islam” dalam Jurnal *al-Jami: Jurnal Ilmiah Keagamaan, Pendidikan, dan Dakwah*, Vol. 10, No 20, 2014, “Mengenal ‘Mad’ū’ dalam Perspektif al-Qur'an dan Hadits” dalam Jurnal *Ittihad* (Jurnal Komunikasi dan Informasi antar PTAIS-KOPERTAIS XI), Vol. 12 No.22 Oktober 2014, dan “The Origin of Women Creation in The Perspective of Sufi Commentary” dalam *Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora*, Vol. 15, No. 1, 2017.

C. Pandangan Akademisi Banjar terhadap Penafsiran Amina Wadud

1. Poligami

Dalam surah an-Nisa ayat 3 mengenai poligami Wadud menekankan mengenai konteks pengelolaan terhadap harta anak yatim yang baginya konteks tersebut sering ditinggalkan oleh pendukung poligami, kemudian bagi Wardani sebagai akademisi Banjar, tidak salah jika Wadud menafsirkan demikian, namun sesuai dengan konteks ayat tersebut tidak bisa dijadikan alasan larangan poligami,

justru untuk membolehkan tetapi dengan syarat dan batasan yang ketat. Namun, juga bukan untuk anjuran dalam poligami, karena bagi Wardani konteks khusus tetapi hukumnya bisa berlaku umum.³⁵ Sedangkan menurut pandangan Abdullah Karim, argumentasi Wadud tersebut bersifat parsial, karena hanya menekankan pada keadilan lalu dia mengabaikan masalah poligami yang menjadi salah satu kandungan ayat yang bersangkutan.

Baginya salah satu ciri khas tafsir tematis sekaligus keterbatasannya, orang hanya terfokus pada persoalan yang menjadi perhatiannya. Akan tetapi, jangan menjustifikasi bahwa tema lain tidak ada dalam ayat yang bersangkutan. Dalam hal ini, Abdullah Karim menekankan metode tafsir *tahlily* yang dianggap memadai dalam membahas semua aspek yang ada pada ayat yang bersangkutan. Esensi ayat adalah “jika kalian tidak mampu berlaku adil (terutama berkaitan dengan harta anak yatim yang berada di bawah perlindunganmu) kalau kalian menikahi anak-anak yatim tadi, maka nikahilah wanita yang lain, dua, tiga, dan empat. Tetapi jika tidak mampu berlaku adil terhadap istri-istri yang bukan yatim tadi, maka nikahilah seorang perempuan saja, atau hamba sahaya yang kalian miliki saja. Masalah keadilan dalam ayat tersebut tidak hanya terbatas untuk anak yatim yang berada di bawah perlindungan seorang laki-

³⁵ Wardani, Akademisi Banjar, Wawancara Pribadi, Banjarmasin, 27 Februari 2019.

laki, tetapi untuk semua perempuan yang dijadikan istri dalam bentuk poligami.³⁶

Adapun pendapat dari Norhidayat memiliki sudut pandang yang sama dengan Wardani, baginya konteksnya memang untuk anak yatim, tetapi masih ada konteks yang lebih luas, ayat tersebut bukan untuk menolak atau menganjurkan tetapi sebagai jalan keluar untuk kondisi tertentu dengan syarat-syarat dan untuk kemaslahatan, karena baginya poligami bukan hanya tentang kesiapan harta tetapi ada banyak hal lain yang harus disiapkan agar tidak menjadi konflik setelahnya, dan harus ada izin dari istri pertama sebelum melakukan poligami, dalam hal poligami Norhidayat mengutip tafsir Imam Qusyairi yang berbunyi “Dibolehkan laki-laki menikah lebih dari satu tetapi diwajibkan berlaku adil” artinya jangan sampai meninggalkan yang wajib untuk melakukan hal yang diperbolehkan.³⁷

Terlepas dari konteks anak yatim Wadud juga menekankan pada surah an-Nisa ayat 129 mengenai seorang laki-laki yang tidak akan mampu berlaku adil meskipun ia mengusahakannya. Sedangkan dalam pandangan Norhidayat bahwa ayat 129 tersebut bukan landasan untuk membatalkan kebolehan poligami, tetapi ayat tersebut berbicara mengenai larangan seorang suami untuk menelantarkan istri-istrinya. Sehingga dalam hal tersebut Norhidayat mengatakan adanya

³⁶ Abdullah Karim, Akademisi Banjar, Wawancara Pribadi, Banjarmasin , 5 Maret 2019.

³⁷ Norhidayat, Akademisi Banjar, Wawancara Pribadi, Banjarmasin, 12 Maret 2019.

kerancuan dalam pemikiran feminis Muslim (salah satunya Amina Wadud) mengenai upaya kesetaraan gender dengan menyembunyikan aspek-aspek lain dalam Alquran.³⁸ Pandangan yang sama juga disampaikan oleh Wardani dan Abdullah Karim, bahwa ayat tersebut tidak menjadi alasan untuk menghapus kebolehan poligami, karena jika keadilan dalam hal sandang, pangan, papan merupakan hal-hal yang dapat diukur tetapi dalam hal kualitas waktu, kesamaan dalam hal kasih sayang, atau dukungan spiritual yang ditegaskan oleh Amina Wadud adalah hal-hal yang tidak dapat diukur, karena dalam pandangan para responden yang paling penting adalah jangan sampai ada istri yang terabaikan akibat poligami.³⁹

Dalam pembahasan poligami, Wadud juga merespon tentang alasan-alasan yang diperbolehkannya poligami oleh pendukung poligami yaitu untuk membantu finansial perempuan, dalam hal ini Abdullah Karim berpandangan masalah finansial hanya salah satu dari penyebab diperbolehkannya poligami. Masih banyak hal lain yang menjadi sebabnya, seperti umumnya perempuan memerlukan adanya pendamping hidup untuk berbagi suka dan duka. Kelengkapan hidup seorang wanita adalah ketika dia punya suami dan begitu pula sebaliknya.⁴⁰ Begitu pula dengan pandangan Wardani, bahwa nafkah

³⁸ Norhidayat, Akademisi Banjar, Wawancara Pribadi, Banjarmasin, 12 Maret 2019.

³⁹ Hasil Wawancara dari Wardani dan Abdullah Karim.

⁴⁰ Abdullah Karim, Akademisi Banjar, Wawancara, Banjarmasin, 5 Maret 2019.

memang tanggung jawab laki-laki terlepas dari perempuan yang bisa mandiri atau tidak, baginya tidak semua perempuan yang bisa menghidupi dirinya sendiri oleh karena itu laki-laki memiliki tanggung jawab pada perempuan untuk menafkahnya, karena hal tersebut juga diinginkan oleh Alquran.⁴¹ Adapun pandangan dari Norhidayat dalam hal ini sedikit berbeda, baginya jika menikahi perempuan atau berpoligami untuk tujuan membantu finansial perempuan, maka ada cara lain yang lebih baik, seperti memberikan santunan atau memberi pekerjaan tanpa harus menikahi orang tersebut. Kecuali perempuan tersebut memang tidak memungkinkan untuk menghidupi dirinya sendiri, misalnya memiliki banyak anak sehingga tidak memungkinkan untuk bekerja di luar rumah, maka dalam hal ini bisa saja dijadikan alasan untuk poligami.⁴²

Lebih lanjut lagi, alasan kedua yang dikemukakan pendukung poligami dan ditentang Amina Wadud ialah mandulnya seorang istri, karena bagi Wadud pasangan suami istri dapat mengasuh anak orang lain. Dalam hal ini Norhidayat berpandangan bahwa boleh-boleh saja hal tersebut dijadikan alasan, tetapi mental istri pertama harus disiapkan, baik dalam hal mengasuh anak orang lain atau mengizinkan

⁴¹Wardani, Akademisi Banjar, Wawancara Pribadi, Banjarmasin, 27 Februari 2019.

⁴²Norhidayat, Akademisi Banjar, Wawancara Pribadi, Banjarmasin, 12 Maret 2019.

suami berpoligami.⁴³ Adapun dalam pandangan Wardani dan Abdullah Karim, menjadikan orang lain sebagai anak angkat atau anak asuh boleh-boleh saja. Akan tetapi anak asuh tentunya tidak sama dengan anak kandung. Bagi Wardani solusi tersebut tidak efektif untuk semua orang, hanya efektif bagi sebagian orang karena harus menghadirkan hubungan emosional dan pembagian warisan terhadap generasi, baginya hanya terwujud dengan anak kandung. Sehingga hal demikian kembali pada kesiapan individu keluarga tersebut apabila memang menyanggupi poligami maka boleh saja dengan syarat-syarat yang benar.⁴⁴ Di sudut pandang yang berbeda Abdullah Karim berpandangan bahwa mengasuh anak orang lain itu dianjurkan bagi suami istri yang keduanya mandul dan tidak mungkin mendapatkan keturunan.⁴⁵

Hal ketiga yang ditentang oleh Amina Wadud dalam hal diperbolehkannya poligami ialah untuk memenuhi kebutuhan nafsu pria. Dalam hal ini Abdullah Karim berpendapat bahwa dalam kajian teologis, orang boleh mengeksplorasikan sesuatu untuk menambahkan apa yang masih ada relevansinya dengan apa yang terkandung di dalam Alquran. Karena Rasulullah pernah memberikan tambahan untuk ayat yang melarang menghimpun dua orang bersaudari menjadi

⁴³ Norhidayat, Akademisi Banjar, Wawancara Pribadi, Banjarmasin, 12 Maret 2019.

⁴⁴ Wardani, Akademisi Banjar, Wawancara Pribadi, Banjarmasin, 27 Februari 2019.

⁴⁵ Abdullah Karim, Akademisi Banjar, Wawancara Pribadi, Banjarmasin, 5 Maret 2019.

istri seorang suami “*wa an tajma’ū bayn al-ukhtayni illā mā qad salafa*”, Q.S. an-Nisa ayat 23. Tanpa ada yang harus diceraikan. Nabi, menambahkan, dilarang pula menghimpun seorang perempuan dengan bibinya menjadi istri seorang laki-laki.⁴⁶ Namun, dalam hal ini, Wardani dan Norhidayat memiliki kesamaan pandangan, bahwa hal tersebut tidak dijadikan alasan untuk dibolehkannya poligami, karena bagi Wardani, banyak seorang suami yang sudah cukup dengan satu istri saja, begitu pula dengan Norhidayat, baginya jika hal tersebut dijadikan alasan untuk dibolehkan poligami maka apa bedanya dengan hewan yang tidak bisa mengendalikan nafsu.⁴⁷

Setelah beberapa hal yang ditekankan oleh Wadud mengenai poligami, ia menyepakati bahwa surah a-Nisa ayat 3 tersebut untuk monogami bukan poligami. Adapun dalam hal ini, Abdullah Karim berpandangan bahwa ayat tersebut tidak bisa dijadikan perintah monogami, karena Wadud terfokus pada satu tema dan mengabaikan tema yang lain pada ayat yang bersangkutan, seharusnya Wadud menyadari bahwa banyak ayat Alquran yang menghimpun beberapa tema dalam satu ayat, sehingga keterbatasan Wadud, disaat dia fokus pada satu tema dalam ayat tertentu, dia lalu menolak adanya tema yang lain.⁴⁸

⁴⁶ Abdullah Karim, Akademisi Banjar, Wawancara Pribadi, Banjarmasin, 5 Maret 2019.

⁴⁷ Hasil Wawancara dari Wardani dan Norhidayat

⁴⁸ Abdullah Karim, Akademisi Banjar, Wawancara Pribadi, Banjarmasin, 5 Maret 2019.

Sejalan dengan pandangan Abdullah Karim, Wardani menyatakan bahwa ayat tersebut untuk memperbolehkan poligami, meskipun memiliki konteks khusus mengenai anak yatim dan keadilan, namun bagi Wardani untuk menafsirkan suatu ayat juga harus melihat ayat yang lain dan memiliki korelasi dengan ayat yang ditafsirkan. Karena keadilan yang dimaksud dalam Alquran memang bukan keadilan yang sempurna.⁴⁹

Berbeda dengan pandangan dua responden sebelumnya Norhidayat sepakat dengan prinsip monogami dalam ayat tersebut, karena baginya ayat tersebut memang bukan perintah untuk poligami, karena baginya jika laki-laki ingin berpoligami, maka syarat-syaratnya harus dipenuhi dengan ketat.⁵⁰

2. Memukul

Pada surah an-Nisa ayat 34, Wadud mengkritik terhadap pendapat bahwa seorang istri harus mematuhi suaminya dalam hal apapun. Dalam hal ini ketiga responden memiliki kesamaan pendapat bahwa hal tersebut tidak tepat, karena ada batasan seorang istri harus mematuhi suaminya atau tidak, jika si suami memerintahkan istri untuk melanggar hukum-hukum Tuhan maka istri tidak harus mematuhi sang suami.⁵¹

⁴⁹Wardani, Akademisi Banjar, Wawancara Pribadi, Banjarmasin , 27 Februari 2019.

⁵⁰Norhidayat, Akademisi Banjar, Wawancara Pribadi, BANjarmasin, 12 Maret 2019.

⁵¹Hasil Wawancara dari Wardani, Abdullah Karim, dan Norhidayat.

Kemudian, dalam surah tersebut Wadud juga mengkritisi mengenai dibolehkannya seorang suami memukul seorang istri jika tidak mematuhi suaminya. Adapun dalam hal ini pandangan para responden hampir sama dengan apa yang telah dikemukakan Wadud, bahwa memukul bukan jalan yang harus dilakukan jika suami istri memiliki konflik, tetapi Alquran telah memberikan langkah-langkah yang baik untuk menyelesaikan suatu masalah. Dalam hal diperbolehkannya memukul, Abdullah Karim dan Wardani memiliki pandangan yang sama, bahwa memukul diperkenankan selama tidak mencederai.⁵² Sedangkan bagi Norhidayat, meskipun memukul sebagai alternatif terakhir dalam permasalahan ayat ini, dia lebih meyakini bahwa memukul dalam ayat tersebut berarti menunjukan suatu kemarahan, dia mengutip tafsir Imam Qusyairi yang berbunyi “Apabila urusan itu dapat diselesaikan dengan nasehat, maka jangan gunakan tongkatmu”, sehingga baginya ayat tersebut bersifat khusus, karena apabila seorang suami sudah berlaku ideal sebagai seorang suami, maka tidak ada alasan adanya suatu kekerasan.⁵³

Dalam surah an-Nisa ayat 34 Wadud berkesimpulan bahwa ayat tersebut untuk menyelesaikan permasalahan ketidakharmonisan rumah tangga, karena ketidaksepatannya tentang pembolean memukul terhadap istri. Dalam hal ini Wardani dan Norhidayat memiliki kesamaan pendapat bahwa semua bagian ayat tersebut

⁵²Hasil Wawancara dari Abdullah Karim dan Wardani.

⁵³Norhidayat, Akademisi Banjar, Wawancara Pribadi, BANjarmasin, 12 Maret 2019.

memang sudah menjadi solusi, karena Alquran sudah mengatur sebaik-baiknya, selain itu, ayat ini juga tidak langsung memberikan solusi untuk memukul tetapi terlebih dahulu melalui nasehat, pisah ranjang, dan ketika si istri tetap tidak mematuhi suaminya dalam hal ketaatan maka boleh dipukul dengan syarat tidak mencederai atau dalam hal tersebut Norhidayat lebih menegaskan pada menunjukan kemarahan daripada harus memukul.⁵⁴ Sedangkan Abdullah Karim berpandangan bahwa jika kata ketidakhomonisan dalam argumen Wadud tersebut terlalu umum, dalam ayat tersebut ada indikasi bahwa istri cenderung melakukan *nusyūz*, atau tidak mentaati suaminya. Bagi dia pendapat Wadud sejak awal ingin menggiring ideologi kesetaraan dan menyamaratakan pria dan wanita, padahal Allah secara tegas menyatakan “pria itu tidaklah seperti wanita” Q.S. Ali Imran ayat 36.⁵⁵

Di hal lain Wadud juga mengkritisi tentang kata *qānitāt* yang diartikan sebagai “kepatuhan terhadap suami” karena baginya kata *qānitāt* tidak hanya digunakan untuk istri saja tapi juga berlaku untuk suami. Sedangkan pandangan Wardani bahwa benar saja jika *qānitāt* dihubungkan dengan kepatuhan terhadap suami, karena perempuan yang patuh tidak hanya dalam hal agama, tetapi juga pada suami, karena korelasinya jika seorang perempuan tidak patuh terhadap suami, berarti juga tidak patuh terhadap ajaran agama, begitu pula

⁵⁴ Hasil Wawancara dari Wardani dan Norhidayat.

⁵⁵ Abdullah Karim, Akademisi Banjar, Wawancara Pribadi, Banjarmasin, 5 Maret 2019.

menurut Norhidayat jika memang perintah tersebut dalam hal ketaatan maka seorang istri patut untuk mematuhi suaminya. Abdullah Karim pun juga berpandangan demikian, dengan mengingat bahwa tema ayat ini adalah hubungan suami-istri, maka tentunya yang dimaksud dengan ungkapan *qānitāt* adalah istri yang patuh dan penuh pengertian.⁵⁶

3. Kepemimpinan

Mengenai hal kepemimpinan Wadud berpendapat bahwa makna *qiwamāh* kepada laki-laki bersifat fungsional, dengan arti apabila laki-laki tidak mampu memberi nafkah terhadap istri, maka *qiwamāh* dalam diri laki-laki hilang. Adapun para responden tidak menyepakati argumen Wadud tersebut, bagi Wardani dan Abdullah Karim, Alquran memiliki alasan kenapa laki-laki dijadikan pemimpin, yang pertama karena laki-laki memiliki kelebihan daripada wanita, dan yang kedua karena laki-laki mampu memberikan nafkah terhadap wanita, sehingga jika Wadud menganggap *qiwamāh* dalam diri laki-laki bersifat fungsional maka Wadud hanya berpandangan pada *wa bi mā anfaqū*.⁵⁷ Begitu pula bagi Norhidayat, dia tidak menyepakati perihal ini, meskipun sang suami tidak mampu memberi nafkah dan istri yang mencari nafkah, maka tetap saja jika dalam rumah tangga seorang suami tetaplah sebagai pemimpin. Karena baginya tidak menjadi masalah jika seorang istri ikut mencari nafkah meskipun hal

⁵⁶Hasil wawancara dari Wardani, Norhidayat, dan Abdullah Karim.

⁵⁷Hasil wawancara dari Abdullah Karim dan Wardani.

demikian tanggung jawab suami, dan sudah terdapat kesepakatan antara suami istri, maka kepemimpinan rumah tangga tetaplah ada pada suami, karena kepemimpinan laki-laki tidak bisa hanya dinilai dalam perihal mencari nafkah saja, sehingga kehormatan suami tidak bisa hanya dinilai dari hal tersebut saja.⁵⁸

Sehingga dalam hal kepemimpinan ini para akademisi Banjar yang menjadi responden memiliki kesamaan pendapat, bahwa laki-laki sebagai pemimpin dalam rumah tangga, tidak hanya bisa dinilai sebagai pencari nafkah saja, tetapi juga banyak hal lain yang menetapkan seorang suami sebagai pencari nafkah.

Meskipun dalam hal ini, laki-laki tidak mampu memberikan nafkah yang banyak, atau memiliki keterbatasan fisik sehingga tugas mencari nafkah harus diambil alih oleh istri, maka bukan berarti suami tidak lagi menjadi seorang pemimpin dalam rumah tangga.

D. Metodologi Penafsiran Amina Wadud dalam Pandangan Akademisi Banjar

Amina Wadud dalam menafsirkan suatu ayat menggunakan metode hermeneutika untuk mencari makna teks dalam ayat Alquran yang ia tafsirkan. Adapun dalam hal ini Wardani dan Norhidayat menekankan bahwa sebenarnya tidak masalah jika Wadud menggunakan metode hermeneutika untuk penafsiran ayat-ayat Alquran selama ia tidak meninggalkan konteks ayat lain yang memiliki korelasi dengan ayat yang

⁵⁸ Norhidayat, Akademisi Banjar, Wawancara Pribadi, BANjarmasin, 12 Maret 2019.

ia tafsirkan. Misalnya, jika Wadud menafsirkan tentang keadilan dalam suatu ayat, maka ia juga harus melihat ayat-ayat lain yang juga membahas hal-hal lain tentang keadilan.

Sehingga tidak terjadi masalah dengan hermeneutika yang ia gunakan selama tidak hanya melihat dari sudut pandang dan melakukan pemotongan ayat untuk mengusung tema tertentu, jelas Norhidayat.⁵⁹ Adapun dalam hal ini, Abdullah Karim berpandangan bahwa Wadud adalah *mufassirah* tendesius yang menekankan ideologi kesetaraan gender. Misalnya, ketika dia menafsirkan ayat yang sebenarnya mengandung aspek keadilan dan poligami, dia hanya melihat ayat keadilan dan menutupi aspek poligami yang sejatinya menonjol pada ayat yang bersangkutan.

Sehingga yang perlu ditekankan adalah bahwa dalam metode tematis, satu ayat dimungkinkan mengandung banyak tema. Akan tetapi ketika ada satu tema khusus dibahas, jangan menutupi tema lain yang secara nyata dikandung oleh ayat yang bersangkutan.⁶⁰

⁵⁹ Hasil Wawancara dari Norhidayat dan Wardani.

⁶⁰ Abdullah Karim, Akademisi Banjar, Wawancara Pribadi, Banjarmasin, 5 Maret 2019.